49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 8 25 FEVRIER 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Albert le Grand, proclamé Docteur de l'Eglise : sa vie ; — II. Sa doctrine ; — III. Sa sainteté. — IV. Albert le Grand et les sciences naturelles. — V. L'avenir de la civilisation européenne, vue d'Amérique. — VI. Nouvelles orientations au sein du protestantisme allemand — VII. L'œuvre des Jésuites en Syrie. — VIII. André Tardieu.

I

« L'Eglise catholique, depuis le 30 décembre 1931, compte un saint et un Docteur de plus. La Bulle *In thesauris Sapientiæ* [1] vient d'en informer officiellement les fidèles du monde entier. Toute la famille dominicaine est à la joie de voir ainsi glorifié, après sept siècles de silence, un de ses fils les plus illustres, et de pouvoir désormais unir dans le même culte public, entourer de la même dévotion fraternelle, le Maître et le Disciple bien-aimé, Albert le Grand et S. Thomas d'Aquin. »

Ces lignes sont du Fr. M.-S. Gillet, Maître général de l'Ordre dominicain, et ont paru dans l'*Illustrazione Vaticana* (édition française) du 20 janvier 1932. De la même plume, nous avons un bel article de la *Schönere Zukunft*, du 17 janvier, intitulé : « *Albert der Grosse — als Heiliger* : Albert le Grand en tant que Saint ».

Ce sont ces deux articles que je voudrais utiliser, en y ajoutant quelques précisions chronologiques, pour faire participer nos confrères à la joie de l'Eglise universelle, à l'occasion de la proclamation du nouveau Docteur [2]. Je dirai donc successivement sa vie, — sa doctrine, — sa sainteté.

* *

Sa vie ? Elle se résume en quelques phrases. Elle compta peu d'événements extérieurs. Elle se déroula, comme celle des grands maîtres de la pensée humaine, presque tout entière au dedans.

Il était né en 1193 [3], à Lauingen, sur le Danube. Sa famille était noble. Les Bollstædt faisaient honorable figure dans l'aristocratie bavaroise. La naissance d'Albert le place à l'aube de ce grand XIIIe siècle qui devait être, — en partie grâce à lui et à son principal disciple, — l'un des plus illustres de la pensée chrétienne. Le XIIe siècle avait vu un renouveau général des études ; les Pierre Lombard, Roland Bandinelli, S. Bernard, Abélard, et vingt autres, en une mêlée d'idées encore un peu confuse, avaient annoncé l'essor glorieux de la scolastique. Dans les premières années du XIIIe siècle, deux nouveaux Ordres religieux allaient donner les cadres d'une puissante formation spirituelle aux plus vigoureux esprits de la génération montante. Albert de Bollstædt avait 30 ans, — la pleine maturité, — lorsqu'il entra, en 1223, chez les fils de S. Dominique. Ce grand saint venait justement de mourir, en 1221. Son successeur, Jourdain de Saxe, possédait de rares talents d'organisateur et de conquérant d'âmes. Formé de bonne heure à l'Université de Paris, il avait surtout un prestige irrésistible auprès des étudiants et des jeunes maîtres des Hautes Ecoles de France et de l'Italie du Nord. On assure qu'il donna personnellement l'habit de son Ordre à plus de 1000 novices. Pendant les quinze années de son généralat, interrompu par un naufrage sur les côtes de Syrie, l'Ordre se répandit avec une prodigieuse rapidité en Europe, en Asie et dans l'Afrique du Nord. En Allemagne, il créa les monastères de Cologne, Trêves, Coblenz, Strasbourg, Magdebourg, Ratisbonne, Wurzbourg, Fribourg, Constance, Bâle, etc. Au premier rang de ses conquêtes, il faut compter Albert le Grand, et à sa suite : Hugues de Saint-Cher, Jean Colonna, Humbert de Romans, etc.

On pense bien qu'un tel homme savait utiliser les compétences. Albert de Bollstædt fut engagé à fond dans les études philosophiques et théologiques, pour lesquelles il montrait un penchant décidé. On fit de lui un professeur, ce qui était assurément la meilleure manière de l'obliger à apprendre. Il enseigna dans les principales maisons de l'Ordre, spécialement à Cologne et à Paris. Les écoles dominicaines étaient alors agrégées aux Universités, si bien que, tout en professant particulièrement pour ses confrères dominicains, Albert le Grand fit profiter de son immense savoir tous les étudiants, quels qu'ils fussent, qui se pressaient à ses leçons. L'admiration qu'il provoqua chez ses auditeurs s'est traduite dans le titre étonnant de *Doctor universalis* qui lui fut donné, comme celui de *Doctor angelicus* à son plus brillant disciple.

Albert remplit également d'importantes fonctions dans son Ordre et dans l'Eglise. Il fut

[1] La Bulle, datée du 16 décembre 1931, a été expédiée le 2 janvier 1932.

[2] On pourra consulter aussi les deux brochures du P. Delorme et du P Rousseau annoncées sur la couverture jaune du 11 février, p. 38.

[3] Date douteuse ; d'autres disent moins exactement peut-être 1206-1207.

nommé provincial d'Allemagne en 1254, et remplit cette charge pendant trois années. Il fut ensuite élevé au siège épiscopal de Ratisbonne, en 1260. Et bien qu'il n'y soit resté que deux ans et qu'il ait donné sa démission dès 1262, son épiscopat fut fécond au dernier point. Il déploya des talents de premier ordre comme administrateur, releva son diocèse et fit partout refleurir les ruines. En une circonstance grave, il fut choisi comme arbitre entre l'archevêque de Cologne et la bourgeoisie de cette ville, où il était si connu. Le pape lui conféra aussi le titre de légat pour la prédication de la Croisade. Mais les succès de son gouvernement épiscopal ne purent le consoler d'avoir abandonné ses chères études. Après sa démission, on le vit de nouveau, dans une maison de son Ordre, penché tout le jour et pendant de longues veilles sur ses livres. Il ne mourut que le 15 novembre 1280, ayant survécu 6 ans à son glorieux élève Thomas d'Aquin. Suivant les uns, il avait alors 87 ans, suivant d'autres seulement 74 ans, ce qui est du reste un âge bien respectable, comme on dit familièrement !

Ses Œuvres, auxquelles se mélangèrent, tant sa gloire tentait les faussaires, des apocryphes peu recommandables et de basse époque (XVIe et XVIIe siècles), furent publiées d'abord par Jammy, à Lyon, en 21 volumes in folio, puis par Borgnet, chez Vivès, à Paris, en 38 in-4o. L'édition Jammy est de 1651, celle de Borgnet de 1890 et suiv. Elles sont toutes deux incomplètes et peu critiques, et renferment des œuvres non authentiques. La légende au surplus s'était emparée de bonne heure de la vie d'Albert le Grand. De lui, comme de l'illustre Gerbert, on faisait volontiers une sorte de magicien, ce qui n'était sans doute qu'une façon maladroite de rendre hommage à son goût pour les recherches scientifiques et l'observation de la nature.

Ses reliques se trouvent principalement à Cologne, où il mourut, et à Lauingen, où il était né. Dans cette dernière ville, située à 40 km. au nord-ouest d'Augsbourg, on lui a élevé en 1880 une statue de bronze, dont l'auteur, Ferdinand Miller, s'est surtout inspiré du portrait d'Albert le Grand par Fra Angelico.

C'est à juste titre que l'Association destinée à secourir et favoriser les étudiants catholiques, fondée en Allemagne en 1898, a été placée sous sa protection et porte le nom d'*Albertus-Magnus Verein*.

Albert le Grand a véritablement mérité son titre de *Docteur universel*. En théologie, il fut un constructeur éminent. Sans perdre le contact étroit avec la Sainte Écriture, que Luther devait reprocher plus tard à la scolastique d'avoir ensevelie, il sait bâtir les systèmes qui expliquent les vérités et donnent l'impression de leur grandeur et de leur force. Mais ce pur scolastique est aussi un mystique, tout comme Bonaventure et Thomas d'Aquin. Toute science se tourne pour lui à aimer. Et le Dieu qu'il cherche dans la Bible, il le trouve encore dans la nature. C'est un homme de science, au moins par le désir, par la patiente recherche, par l'esprit, sinon déjà par la possession de ces mystères que notre époque se vante, un peu imprudemment peut être, d'avoir percés et maîtrisés. Mais entrons plus avant dans la doctrine de ce grand homme.

II

Dans sa remarquable *Philosophie du Moyen-Age*, qui sous un mince volume contient tant de richesse de pensée [1], Etienne Gilson, professeur en Sorbonne, fait ressortir avec force la puissante originalité d'Albert le Grand. La principale découverte qu'il lui attribue, celle qu'il trouve, à bon droit la plus importante aux yeux de l'histoire, est celle de « la distinction définitive qu'il sut introduire entre la philosophie et la théologie. » Et il ajoute ces paroles à retenir :

> « C'est une chose assez curieuse que l'on ait pris l'habitude de citer Luther, Calvin ou Descartes, comme les libérateurs de la pensée, et de considérer Albert le Grand comme le chef de file des obscurantistes du moyen âge. Ou plutôt, la chose serait plaisante, si elle ne nous révélait le contre-sens radical qui vicie les appréciations traditionnelles portées sur le Moyen-Age. On ne voit pas que s'il y a aujourd'hui une philosophie comme telle, c'est au patient labeur des penseurs médiévaux qu'on la doit. Ce sont eux qui, par une obstination prudente et réfléchie, ont réussi à constituer un domaine où la pensée fût indépendante, et à reconquérir pour la raison des droits qu'elle-même avait laissé tomber en désuétude [2]... »

M. Gilson aurait pu ajouter, pour corser encore le paradoxe, que précisément Luther et Calvin, dont une certaine histoire veut faire les libérateurs de la pensée humaine, ont été ouvertement, publiquement, bruyamment, les pires adversaires de la raison et les partisans avérés d'un fidéisme qui ne savait que courber l'intelligence humaine devant la révélation, contenue, selon eux, dans un Livre !

A un certain point de vue, disons donc hardiment, avec M. Gilson, que des hommes comme Albert le Grand et Thomas d'Aquin sont infiniment plus « modernes » que Luther et Calvin, et que ceux ci représentent, par rapport à de tels esprits, une incontestable régression.

« Moderne, » au meilleur sens de ce mot dont on a tant abusé, Albert le Grand l'est d'abord par son amour de la vérité, par les ardentes aspirations de toute son âme, par son intuition profonde de l'interdépendance de tous les ordres de connaissance. Moderne, il l'est aussi par cette vue, qui est sa principale originalité, qu'il doit y avoir harmonie préétablie entre les découvertes de la raison et les données de la foi. Alors que le protestantisme, et à sa suite l'esprit pseudo-scientifique du rationalisme, rompt tout contact entre l'effort de l'homme et la condescendance divine, le catholicisme, — d'une manière générale et surtout dans l'albertino-thomisme dont l'Église a fait sa philosophie définitive, — chante partout

[1] Paris, Payot ; deux petits volumes d'environ 150 p. in-16, chacun.

[2] *Op. cit.*, t. II, p. 8-9.

l'accord du divin et de l'humain, de la science et de la foi, de la volonté et de la grâce, de l'Eglise et de l'Etat. Harmonie, accord, paix perpétuelle, dans tous les ordres et dans tous les domaines, voilà l'âme profonde du catholicisme.

Albert le Grand a vu cela et il a fait de cette certitude à établir, à démontrer, à propager, le but suprême de sa vie. Héritier des travaux du siècle précédent, admirateur de la sagesse antique, continuateur, à sa façon, de la grande tradition augustinienne, qui était d'essence platonicienne, il a accompli une révolution dans la façon de prouver l'accord fondamental de la raison et de la foi, déjà formellement postulé par un génie tel que S Anselme, dans sa fameuse formule : *Fides quærens intellectum.* Cette révolution, elle consiste en ceci : alors que jusque-là, sur la foi d'Augustin, l'on avait admis que le plus haut sommet atteint par la raison humaine se dénommait « platonisme, » Albert le Grand, et après lui Thomas d'Aquin, ont découvert qu'il y avait en somme plus de richesse assimilable, plus de vérité acquise, plus d'équilibre total, dans le prudent et sage *aristotélisme* que dans le brillant et aventureux platonisme.

« Le mérite principal d'Albert le Grand, écrit M Gilson, consiste en ce qu'il a vu, le premier, quelle énorme valeur d'utilisation la philosophie d'Aristote représentait pour le dogme chrétien. » A vrai dire, pour aller jusqu'au bout de la pensée des deux immortels génies dont nous ne pouvons ici séparer les deux noms, c'était aussi l'une des principales présomptions de vérité en faveur de l'aristotélisme que la facilité relative de l'harmoniser avec le dogme chrétien. La raison prépare la foi et lui prête des fondements solides pour les vérités qu'elle nous apporte du ciel. Et la foi, à son tour, fournit à la raison, incarnée en un puissant système, le magnifique *confirmatur* de son assentiment. En d'autres termes, puisque la raison ne peut se tenir à un seul système, puisqu'elle n'arrive nulle part, — et pas plus en science qu'en philosophie, quoi qu'on ose en dire, — à cette *unanimité* des esprits qui donne la plus puissante impression de la certitude, puisqu'il faut *opter,* et puisque toute démarche intellectuelle aboutit en somme à *un choix,* quelle précieuse lumière, en vue de ce choix, ne nous donnera point la certitude d'origine divine que nous offre la foi ?

L'antiquité païenne, que l'on ne pouvait certes accuser d'avoir *pensé* au profit de la *foi chrétienne,* n'avait donné le jour qu'à deux puissantes philosophies avec lesquelles, à première vue, cette foi pût s'accorder. Ni l'épicurisme, ni même le stoïcisme, pourtant bien plus élevé moralement, n'en offraient la possibilité. Il ne restait que le platonisme et le péripatétisme.

Or, le système d'Aristote était assez mal connu et la tradition augustinienne était plus favorable au platonisme. La tradition était p ur lui, lorsque Albert le Grand entra en ligne. Il fit, avec son disciple, une véritable révolution. Il y eut en somme plus de mérite que S. Thomas lui-même, car un initiateur est toujours plus méritant qu'un adaptateur, même de genie. Lorsqu'on se contente de définir la philosophie d'Albert le Grand, sans entrer dans le détail de ses œuvres et de son système, on contribue, ainsi que l'a très bien noté M. Gilson, à « perpétuer une injustice historique à peu près inévitable. » C'est que l'œuvre d'Albert se confond à peu près complètement avec celle de Thomas. En un sens, l'unique gloire d'Albert est d'avoir formé un tel disciple et de se perdre dans sa gloire. Albert avait réuni les matériaux, Thomas les a ajustés, sertis, dans la magnifique synthèse qui porte son nom. « Sans le formidable et fécond labeur de son maître, le lucide ordonnateur d'idées que fut le disciple aurait dû consacrer, à son tour, la plus grande partie de ses efforts à les rechercher. Mais il n'en est pas moins vrai qu'étudier Albert le Grand pour lui-même consisterait le plus souvent à examiner, sans ordre, et à peine dégrossis, les matériaux qui vont reparaître, polis, finis, ajustés, dans la philosophie thomiste. »

Ce qu'Albert le Grand a fort bien vu, c'est qu'une philosophie ne peut apporter une confirmation utile à la théologie que si elle commence par être une véritable philosophie, c'est-à-dire si elle jouit d'une certaine autonomie et si elle se développe d'abord pour elle-même, à l'aide de la seule raison. Le P. Gillet a signalé ce point avec netteté : « Albert le Grand, écrit-il, est un théologien qui ébauche de main de maître, en dogme et en morale, la doctrine des rapports entre la Foi et la Raison, que son disciple S. Thomas conduira à son point de perfection, en proclamant avec force et en démontrant avec évidence *la transcendance de la Foi et l'autonomie relative de la raison.* »

L'aristotélisme d'Albert le Grand est donc une philosophie indépendante et capable de se suffire à elle même. Mais, comme Albert le Grand a, en plus des lumières que possédait Aristote, les clartés surnaturelles de la foi, il n'a garde de les dédaigner ou de séparer d'une cloison étanche les certitudes qui lui viennent de la révélation et celles que sa raison lui fournit. Il postule sans hésiter un accord parfait entre ces deux sortes de vérités et se sent fondé par suite à chercher leur point de suture, à les harmoniser en tout et partout. Sa philosophie accepte, dans les tunnels obscurs qu'elle rencontre, d'être guidée par la foi ; mais elle n'accepte comme rationnelles, même lorsque c'est la foi qui a donné les indications utiles à la découverte, que les vérités que la raison démontre.

Il eût été invraisemblable que l'accord fût parfait, sur tous les points, sans nulle exception, entre l'aristotélisme et le christianisme. Un travail d'assimilation et d'interprétation s'imposait. Albert le Grand n'a pas reculé devant la tâche et il a su la conduire à bien. Ces théologiens scolastiques, que l'on nous représente comme de pâles imitateurs des maîtres qu'ils avaient choisis,

étaient au contraire de grands et libres esprits. Derrière la formule si fréquente « *ut Philosophus dicit,* » qui introduit d'ordinaire une opinion d'Aristote, ce qu'il faut voir, c'est la liberté avec laquelle un Albert le Grand et un Thomas d'Aquin ont compris et traduit le Stagyrite. Leur Aristote n'est pas une simple résurrection d'histoire capable d'intéresser tout au plus les antiquaires. Il est un philosophe grec repensé à la manière chrétienne, enrichi, redressé, corrigé selon les lumières de la foi, mais restant substantiellement le même, par l'identité de méthode et d'esprit. L'esprit d Aristote, c'est que tout se tient, c'est que toutes les sciences forment un tout harmonieux et que l'on ne peut faire un pas en métaphysique sans avoir établi une physique et une mathématique. C'est pourquoi, à son tour, Albert le Grand vise à l'*universalité*. Il dit en propres termes : « *Nostra intentio est omnes dictas partes facere Latinis intelligibiles.* » Il veut donc mettre au service des Latins toutes les sciences accumulées jusqu'alors par les Grecs et leurs élèves Juifs et Arabes. Et ce ne fut pas, dit Gilson, une simple intention de sa part :

« En dépouillant ses œuvres philosophiques, et sans faire entrer en ligne de compte ses productions proprement théologiques, on voit que la logique, la physique, les mathématiques, la métaphysique et la morale ont été successivement assimilées. Et Albert le Grand ne se contente pas de reproduire Aristote ou ses commentateurs, il explique, commente, complète et se livre à un véritable travail de restauration. Son but avoué est de nous rendre Aristote tel qu'il était lorsqu'on le possédait complètement, ou même tel qu'il aurait dû être s'il avait pu mener son œuvre à bonne fin. »

Il avait donc une liberté d'esprit admirable en face de la lettre de son auteur favori. Voici en quels termes il expose lui-même sa méthode d'interprétation :

« Dans cette œuvre, dit-il, je suivrai l'ordre et la pensée d'Aristote, et je dirai tout ce qui me paraîtra nécessaire, pour l'expliquer et la prouver, mais de telle manière qu'il ne soit jamais fait mention du texte. En outre, je ferai des digressions, afin de soumettre les doutes qui pourront s'offrir à la pensée et suppléer à certaines lacunes qui ont obscurci, pour beaucoup d'esprits, la pensée du philosophe. La division de tout notre ouvrage sera celle qu'indiquent les titres des chapitres ; là où le titre indique simplement le sujet du chapitre, cela veut dire que le chapitre appartient à la série des livres d'Aristote ; partout au contraire où le titre signale qu'il s'agit d'une digression, c'est que nous l'avons ajouté à titre de supplément ou introduit à titre de preuve. En procédant de la sorte, nous écrirons autant de livres qu'Aristote ; et sous les mêmes titres. Nous ajouterons en outre des parties aux livres laissés inachevés, de même que nous ajouterons les livres entiers qui nous manquent ou qui ont été omis, soit qu'Aristote lui-même ne les ait pas écrits, soit qu'il les ait écrits sans qu'ils nous soient parvenus. »

Cela ne fait-il pas penser à l'œuvre d'un Cuvier reconstituant le squelette et les formes extérieures des animaux préhistoriques, au moyen des débris incomplets que la paléontologie nous livre ? Et quelle maîtrise cette manière de faire ne suppose-t-elle pas ?

Notez que le Moyen-Age savait, aussi bien que nous, distinguer et apprécier la véritable originalité. On mettait une grande distance entre le *scriptor* qui ne sait que recopier les œuvres d'autrui, le *compilator* qui peut y ajouter mais sans que ce soit du sien, le *commentator* qui met du sien dans ce qu'il écrit, mais seulement pour faire comprendre ce qu'il explique, et enfin le véritable *auctor,* qui écrit et ses propres pensées et celles d'autrui, mais les siennes en tant que principales et celles d'autrui comme confirmation des siennes : « *Aliquis scribit et sua et aliena; sed sua tanquam principalia, aliena tanquam annexa ad confirmationem, et talis debet dici auctor.* » Or, pour ses contemporains, Albert est incontestablement un *auteur*. Alors que l'on ne cite guère que les docteurs illustres et déjà morts, on le cite, lui, de son vivant, on lit ses œuvres et on les commente avant qu'il ait quitté cette terre, et cela, publiquement. Ecoutez les réflexions bougonnes de Roger Bacon, parlant d'Albert le Grand :

« On croit déjà dans le public des hommes d'études, et beaucoup de gens que l'on estime très savants et beaucoup d'hommes de valeur le croient aussi, — en quoi du reste ils se trompent, — que la philosophie est déjà parvenue aux Latins, écrite en langue latine, composée de mon temps et publiée à Paris. Celui qui l'a composée est cité comme un auteur *(pro auctore allegatur)*. Car on le cite dans les écoles, comme on y cite Aristote, Avicenne, Averroès. Et il vit encore et il a eu, dès son vivant, une autorité dont jamais aucun homme n'a joui en matière de doctrine. Car le Christ même n'a pas si bien réussi, Lui qui fut, ainsi que sa doctrine, un objet de réprobation au temps où il a vécu ! »

Et après avoir ironisé quelque peu autour de ce fait, qui lui paraît étrange, Roger Bacon finit par reconnaître qu'au fond cette réputation n'était nullement usurpée. Il admet que l'un des plus illustres savants parmi les chrétiens est « frère Albert, de l'Ordre des Prêcheurs. » Il ne veut pas que l'on dise, comme les badauds faisaient, qu'il savait tout ni qu'il fallait l'égaler aux anges, mais il vante chez lui la puissance et la persévérance du travail et de l'esprit d'observation : « Il vaut mieux, dit-il, que la foule des hommes d'étude, car il a beaucoup travaillé, il a infiniment vu et n'a pas ménagé la dépense ; c'est pourquoi il a su tirer tant de choses de l'Océan infini des faits ! »

Chose curieuse : si Albert le Grand a su tracer les frontières précises entre la foi et la raison et libérer du coup la raison elle-même, tout en l'associant fraternellement à la foi, c'est en niant partiellement le pouvoir de la raison. Cela paraît un paradoxe et pourtant cela est facile à démontrer. Si l'on s'adresse en effet aux grands théologiens qui ont précédé Albert le Grand, on ne trouve pas chez eux un fidéisme qui rabaisse à l'excès les pouvoirs de l'intelligence humaine, mais tout au contraire une audace qui s'imagine que les plus profonds mystères peuvent être démontrés rationnellement. Prenez par exemple le *Cur Deus homo* de S. Anselme. Quel est le thème ?

Le grand théologien veut précisément démontrer que, — posée la chute originelle, — la simple raison peut établir avec rigueur la *nécessité* de l'Incarnation. Les hardis penseurs comme Abélard suivaient le même sillage. Pour eux, la dialectique doit établir que le mystère de la Sainte Trinité même se trouve si bien inscrit dans notre nature, qu'une fois qu'on a attiré notre attention sur lui, nous le « démontrons » sans beaucoup de peine. S. Anselme, S. Bonaventure lui-même, suivant en cela S. Augustin, parlent comme si les arguments de *convenance* que nous pouvons donner de la Sainte Trinité avaient réellement une force contraignante ! Et ils semblent par là donner à la raison plus qu'Albert le Grand et S. Thomas d'Aquin après lui ne lui accorderont. Mais il n'en est rien. Cela prouve tout simplement que l'on n'avait pas une idée exacte de ce que c'est qu'une démonstration rigoureuse et véritablement contraignante. Albert le Grand, au contraire, sait ce que c'est que « prouver » au sens véritable de ce mot. En enlevant à la raison la connaissance et la démonstration des mystères, il la fait donc progresser. Et il lui rend son autonomie surtout par cette thèse fondamentale, chez lui comme chez S. Thomas : qu'il n'y a pas d'acte de foi proprement dit d'une chose que l'on démontre, et qu'il n'y a pas de démonstration possible de ce qui appartient à la foi. Justement ce qu'Aristote représentait dans l'histoire de la pensée humaine, c'est une certaine rigueur de la démonstration que l'on n'avait pas connue avant lui. En se reconnaissant dans l'œuvre d'Aristote, la lumière naturelle découvrait donc du même coup les conditions de son exercice normal. L'on n'appellerait plus désormais *science rationnelle* que la connaissance des choses dont la raison trouve en elle-même les principes. Si en nous examinant nous-mêmes, nous ne trouvons aucune trace en nous d'une trinité de personnes en une seule essence, c'est donc que la Trinité nous est étrangère. Nous pouvons nous en entretenir, lorsque la révélation nous en a été faite, nous pouvons découvrir des raisons de *convenance*, des *harmonies*, mais nous ne pouvons pas démontrer la Trinité par nos propres forces, et c'est justement pour cela qu'elle peut et doit être un objet de foi. C'est une vérité que nous croyons sans la comprendre dans son fond, parce que Dieu nous l'a révélée et parce que nous savons qu'il y a beaucoup de choses que Dieu peut comprendre, mais qui nous dépassent.

Pour distinguer la philosophie de la théologie, Albert le Grand avait lui-même une très belle formule : « *Philosophi enim est*, disait-il, *dicere cum ratione*. » D'homme à homme, le dernier mot doit rester à la raison. L'on doit donc sans doute se fier à celui qui sait, mais à condition de discuter et de contrôler ses preuves. « Lorsqu'ils sont en désaccord, disait-il encore, il faut croire Augustin plutôt que les philosophes, en matière de foi et de mœurs. Mais s'il s'agissait de médecine, j'en croirais plutôt Hippocrate ou Galien ; et s'il s'agit de physique, c'est Aristote que je crois, car c'est lui qui connaissait le mieux la nature. »

Sur cette dernière ligne, un moderne sourira peut-être et dira : « Pour ce que valait la physique d'Aristote, la confiance d'Albert le Grand n'était pas trop bien placée, et si vous admettez que nul métaphysique n'est possible sans une physique solide, que devons-nous penser de la métaphysique albertino-thomiste qui n'avait, comme soubassement, que la physique si déficiente du Stagyrite ? »

Ne sourions pas. Il y avait bien des erreurs dans la physique d'Aristote et ces erreurs n'ont pas disparu, certes, des œuvres d'Albert le Grand ; mais il avait déjà posé le principe essentiel de toute science physique : « *Experimentum solum certificat in talibus*, » et cette seule affirmation est d'immense conséquence. La science avait à apprendre à interpréter les données sensibles, à leur donner une forme quantitative et à permettre ainsi la formulation des « lois ». Mais il suffisait de partir des données sensibles, de saisir l'intellect humain dans son activité, pour pouvoir fonder fort bien une métaphysique inébranlable. Or, justement l'albertino-thomisme fonde toute connaissance humaine sur la connaissance sensible, il part de l'expérience, il condamne les idées innées de Platon, il voit jaillir l'idée générale ou concept de l'expérience même. Il saisit ainsi la source de la fécondité et de la valeur du concept : l'expérience sensible. Il conclut de là à l'impossibilité de la preuve ontologique de la divinité, — puisque Dieu n'est pas objet d'expérience, — et à la nécessité des preuves tirées du monde extérieur. Il insiste surtout (toujours au nom du même principe que l'on ne doit tenir pour certain que ce qui est objet d'expérience au moins d'une certaine manière) sur l'*individualité de l'intellect agent*, et il exclut ainsi du coup l'averroïsme et le panthéisme qui en découlait.

S'il s'était trouvé au Moyen-Age, à côté d'un S. Thomas d'Aquin, dont la tâche fut de tirer en théologie toutes les conséquences des découvertes d'Albert le Grand, une pléiade d'autres penseurs pour tirer les mêmes conséquences dans l'ordre de la science, sans rompre pour autant le contact avec les données de la foi, nous n'aurions pas eu l'occamisme, nous aurions peut-être évité les égarements et les débauches de fidéisme d'un Luther et d'un Calvin, et nous serions passés beaucoup plus tôt à l'ère des sciences expérimentales. Mais le génie de Thomas d'Aquin fut absorbé par la partie théologique de l'œuvre touffue du Maître. Les virtualités immenses que cette œuvre contenait ne furent pas toutes développées. L'empirisme aristotélique ne fut mis en œuvre que plus tard, par des gens qui avaient perdu le contact entre la raison et la foi et qui niaient tout accord entre elles. L'évolution de la pensée humaine fut totalement changée !

N'empêche qu'il faille voir dans le glorieux « *Docteur universel* » que l'Eglise vient de glorifier l'un des plus hauts sommets de la spéculation

intellectuelle à travers les siècles. « Tous ceux qui sont curieux d'histoire des sciences ou des doctrines, conclurons-nous avec le P. Gillet, s'en rendront mieux compte lorsque l'Institut historique de Sainte Sabine, d'accord avec l'Institut Albert-le-Grand de Cologne, aura publié une édition critique de ses œuvres. »

III

Mais si Albert le Grand fut un grand penseur, s'il fut à la fois, ce qui est si rare, un homme de laboratoire, c'est-à-dire d'observation de la nature, et un métaphysicien aux splendides envolées, il fut également un très grand saint. Et c'est ce qui nous reste à dire.

Sa sainteté ne fut pas moins reconnue que sa science par ses contemporains. On l'appelait le Vénérable, tout comme on l'appelait le Grand. On lui rendit un culte presque aussitôt après sa mort et l'Eglise le confirma, quoique tardivement. Il fut déclaré *Bienheureux* le 5 septembre 1622, par le pape Grégoire XV [1]. Et de 1622 il a dû attendre jusqu'à la fin de 1931 pour être canonisé. Un jour, le pape Pie XI parlait familièrement avec le R. P. Gillet des miracles nécessaires pour procéder à la canonisation. Et le Général des Dominicains faisait précisément remarquer au Saint Père, sous une forme plaisante, que le grand miracle d'Albert le Grand avait été que l'on attendît sept cents ans pour le placer sur les autels !

Albert de Lauingen ne dépassait pas moins le commun des mortels par la hauteur de sa vertu que par l'élévation de son esprit et la puissance de sa pensée. Sa sainteté consiste d'abord en cette harmonie parfaite, en cet équilibre achevé de son âme, en cet accord merveilleux de la grâce et de la nature qu'il a si bien préconisé en théologie morale et dogmatique. Il fut un des plus saints parmi les hommes, mais aussi un des plus humains parmi les saints. Petit de taille, d'apparence chétive, mais de courage admirable, ainsi nous le représentent ses contemporains. Il possédait les qualités d'esprit et de cœur qui font les grands entraîneurs d'hommes : la rectitude de la pensée, la vivacité du sentiment, la loyauté de l'âme, la sincérité de la parole. Un de ses contemporains, le prêtre Louis de Weltheim, un Flamand, dont le témoignage n'a été que peu utilisé jusqu'ici, nous informe qu'il était d'un tempérament gai, qu'il était vif et spirituel, plein d'entrain et de bonne humeur. Ce n'était pas un saint triste, un de ceux dont François de Sales a dit qu'ils sont de « tristes saints ». Cela nous explique en partie le prestige souverain qu'il exerçait sur la jeunesse universitaire. Le même biographe nous assure, en parlant des nombreux voyages qu'Albert fit en son pays, que, selon l'opinion universelle, ce grand savant témoignait d'une rare pureté de vie et d'une piété empreinte d'une émouvante simplicité, animée par une surhumaine élévation de l'âme. Il consacre des chapitres entiers aux « dévotions » particulières de son héros. Ces dévotions avaient toutes au plus haut point le caractère universel et social : l'Eucharistie, la Messe, la T. S. Mère de Dieu, et, suivant d'autres témoignages, la Passion du Christ. Est-ce que tout cela n'est pas le trésor commun de l'humanité ? C'est par la Passion que nous avons été sauvés, c'est par la Messe que nous sommes sanctifiés et par l'Eucharistie que nous sommes nourris quotidiennement, enfin c'est par Marie, médiatrice universelle, que passent toutes les grâces qui viennent du ciel jusqu'à nous ! Ainsi la piété d'Albert le Grand ne néglige rien de ce que la grâce ajoute aux dons de la nature. Elle a le caractère le plus catholique, ce qui veut dire « universel ».

Mais c'est surtout dans l'exercice de ses devoirs d'état que la sainteté d'Albert nous montre son aspect profondément social. Il avait reçu les aptitudes les plus riches pour la science et l'étude : il n'a pas été de ceux qui enfouissent le talent reçu, il a voulu le faire fructifier pour tous. Il savait que le catholique ne fait pas son salut *seul ;* le catholique ne va au salut que par la voie du dévouement au prochain. « La science enfle, » a dit l'apôtre S. Paul ; mais il parlait de cette demi-science qui ne remplit pas assez l'âme pour qu'il ne reste bien des recoins obscurs aux plus basses passions, et notamment à l'orgueil et à la vanité. Le vrai savant se reconnaît à sa simplicité ; il est le fils de cette Sagesse dont il est dit qu'elle « joue dans l'univers terrestre », *ludens in orbe terrarum.* Ainsi le vrai savant se considère comme un enfant qui joue devant son Créateur. Il adore Dieu en tout ce qu'il voit, en tout ce qu'il découvre, en tout ce qu'il comprend, en tout ce qu'il sait. La vraie sagesse connaît trop les limites du savoir humain pour s'enorgueillir. Sous l'influx de la grâce, elle va directement à la sainte humilité. Voilà pourquoi les grands savants sont modestes et les demi-savants pleins d'eux mêmes. Or, Albert le Grand est le type du grand savant, que la science n'enfle point, mais qu'elle conduit à l'humilité et qui trouve, dans sa science même, et dans la sainteté que Dieu lui confère par sa miséricorde, la force d'exercer cette forme de soumission et d'obéissance qui est la plus méritoire et la plus grande de toutes : la soumission de l'esprit, l'abandon du sens propre, dès que luit la vérité, l'acceptation de l'opinion d'un autre, dès qu'elle apparaît mieux fondée, et enfin la soumission totale de la science à la foi.

La vie d'Albert le Grand est pleine d'exemples de soumission de ce genre. En voici un qui date de ses dernières années et qui prouve à lui seul combien l'amour seul de la vérité brûlait dans l'âme d'Albert. On était en 1277. Thomas d'Aquin était mort depuis trois ans, en se rendant au Concile de Lyon, le 7 mars 1274. Albert, alors âgé peut-être de 84 ans, survivait à son disciple bien-aimé. Or, des intrigues comme il s'en produit encore de nos jours dans les Universités, et comme il s'en produira sans doute aussi longtemps qu'elles existeront, avaient conduit l'évêque de Paris, Etienne Tempier, à condamner certaines proposi-

[1] Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. XIII-I, p. 95.

tions de Thomas d'Aquin. Albert le Grand demeurait alors à Cologne, où il passait ses vieux jours dans la solitude d'une cellule monacale. Il était le géant de la science du temps et son prestige restait intact. On l'appelait « un prodige de science, » *stupor et miraculum.* C'était le moment où, comme on l'a vu, on le citait à l'égal d'Aristote et d'Avicenne. Ses adversaires eux-mêmes le respectaient. Dès qu'il apprit ce qui se passait à Paris et à quelles intrigues l'honneur scientifique de Thomas d'Aquin avait succombé, rien ne put le retenir à Cologne, ni l'âge, ni sa faiblesse, ni les difficultés d'une longue route. On vit ce vieillard se mettre en chemin, doublant les étapes pour courir plus vite à la défense des idées de son disciple très cher ! Ces idées avaient été aussi les siennes, mais il ne les avait pas présentées sous la même forme, et la condamnation de Tempier pouvait à la rigueur ne pas le toucher personnellement. Et c'est là que se montra l'humilité du grand homme. On vit ce maître renoncer à ses propres points de vue, embrasser publiquement ceux de son élève et entrer en lice pour les défendre. On avouera qu'un homme capable de faire un tel effort, dans son extrême vieillesse, était véritablement passionné pour la vérité pure et que l'humilité de l'esprit était chez lui égale au zèle pour la vraie science.

S'il y a beaucoup de saints qui ne furent pas des savants, il y eut peut-être encore plus de savants qui ne furent pas des saints. Raison de plus pour se réjouir lorsqu'on trouve dans le même homme ces deux choses qui ne devraient jamais être séparées : la sainteté et la science. Albert le Grand a été un de ceux là ! Appartenant à une famille noble, professeur renommé dès sa jeunesse, il pouvait se promettre les honneurs et les gloires humaines. Les Universités de Padoue, de Venise, de Paris et de tout autre lieu lui auraient ouvert avec empressement la route des succès et des triomphes intellectuels. Il choisit d'être un humble moine, dans un Ordre qui venait de naître et qui n'avait pas encore tout le prestige que des hommes de sa taille et de sa trempe lui ont conféré. Il ne songeait, en se faisant « Frère Prêcheur, » qu'au bien des âmes, à l'extension du règne de Jésus-Christ sur la terre. Il adoptait avec enthousiasme la magnifique devise de son Ordre : *Contemplata aliis tradere,* De la contemplation à la prédication ! Il avait tout quitté pour Jésus. Sa récompense fut dans son sacrifice même. Qu'il y a peu de savants qui peuvent vivre uniquement pour cette science qu'ils aiment ! Les Ordres religieux en fournissaient le moyen à ces admirables penseurs du Moyen-Age, comme ils continuent de le faire aux chercheurs désintéressés de notre temps, quand ils le veulent. Les Homais de village ne veulent voir dans les cloîtres que des repaires d'ignorantisme et d'obscurantisme, comme ils disent dans leur langage aussi injurieux qu'inélégant. Mais pour celui qui réfléchit, le cloître est l'asile par excellence de l'homme qui veut que rien ne le détourne de la contemplation du Vrai, du Beau et du Bien.

Albert le Grand est donc le Patron naturel de tous ceux qui estiment que les vertus chrétiennes et monacales peuvent et doivent servir au développement et à l'approfondissement de la véritable science. Il est le Modèle de ceux qui considèrent que le plus bel apostolat est celui de l'esprit, que la plus grande charité que l'on puisse faire au prochain est celle de lui dispenser la vérité que l'on connaît et que l'on aime, de ceux en un mot qui pratiquent, comme un principe fondamental et élémentaire de toute sainteté, le proverbe philosophique formulé par Platon : « *Bonum est sui diffusivum,* Le bien ne demande qu'à se répandre. » La vérité engendre l'apostolat. Le signe de la ferveur dans l'amour de la vérité, c'est le désir que l'on a de la propager et de la donner à tous ! Albert le Grand ne fut pas seulement un professeur qui emballait littéralement ses élèves, il fut aussi un prédicateur de renom. Il parlait en latin au clergé, en langue vulgaire au peuple rhénan. Il prêchait aux seigneurs allemands pour les entraîner à la Croisade, il prêchait aux pieuses moniales retirées du monde, il prêchait surtout aux jeunes gens. Nous savons qu'à Paris il tenait régulièrement des Conférences aux étudiants, *Collationes,* tous les dimanches soirs. Et comme il prêchait surtout par son exemple, on peut dire qu'il a évangélisé de nombreux pays, car il a énormément voyagé : en Autriche, Allemagne, France et Pays Bas. Partout sur son passage les foules accouraient. On voulait voir un si grand savant. Et on se retirait édifié d'avoir trouvé un saint ! On peut dire, en repassant en esprit la masse des ouvrages qu'il a écrits, l'érudition formidable qu'il a déployée, les travaux qu'il a accomplis, les missions diplomatiques et apostoliques qui lui furent confiées, qu'il a fait des forces humaines l'usage le plus extraordinaire que l'on connaisse. Et cela même est la suprême leçon qui se dégage de sa sainteté : il n'a vécu, respiré, pensé, agi, travaillé, que pour le bien, que pour Dieu et pour les âmes. Quel plus grand éloge peut-on faire d'un être humain ?

Sa fête a été fixée au 15 novembre, anniversaire de sa mort. Ce sera pour tous les chrétiens, et spécialement pour les membres du clergé régulier et séculier adonnés à l'enseignement, une bonne occasion de méditer sur ses exemples et de s'efforcer à marcher sur ses traces.

IV

Nous ne quitterons pas Albert le Grand sans avoir donné quelques précisions sur un côté moins connu de sa vie, au moins dans le détail : ses remarques et ses observations dans le domaine de la science. Comme on vient de le voir, S. Thomas d'Aquin a infléchi son œuvre dans le sens théologique, et une direction importante indiquée par Albert est restée fermée.

Disons donc un mot du savant, après avoir parlé de l'homme, du philosophe, du théologien et du saint. Nous trouvons de précieuses indications à ce sujet dans le remarquable ouvrage de

Gustave Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter* [1].

Cet auteur remarque d'abord que les savants de notre temps ont noté, avec admiration, la précision et la sûreté avec lesquelles Albert le Grand, dans ses écrits, a déjà indiqué le véritable but des recherches scientifiques : « Nous n'avons pas, écrivait-il, à examiner dans la nature comment Dieu, par son action directe, a parfois, suivant sa libre volonté, utilisé les créatures pour faire des miracles, afin de montrer sa toute-puissance, mais bien plutôt ce qui peut arriver en vertu des forces qui ont été implantées au cœur des choses naturelles et suivant l'ordre même de la nature. » — Là aussi donc, Albert le Grand commence par poser le principe de l'autonomie de la science. Et cette autonomie, il ne la défend pas seulement à l'égard de la théologie, mais aussi au regard de la philosophie. Tout repose en science sur l'expérience pure. Albert dit avec force : « Toute conclusion logique qui se trouve en contradiction avec les données des sens est irrecevable. Un principe qui ne cadre pas avec les données expérimentales, n'est pas en réalité un principe, mais une erreur de principe [2]. »

Mais Albert ne s'est pas contenté de formuler les directives essentielles de la recherche scientifique. Il a mis lui-même la main à la pâte et il a, dans ce domaine, fourni des exemples qui auraient pu être d'une fécondité incalculable. Non content de recueillir tout ce que l'antiquité lui fournissait de données expérimentales, notamment par les traductions arabes d'Aristote, il se livra lui-même, avec une persévérance extraordinaire, aux travaux d'observation directe. Sans doute, il ne pouvait mettre en œuvre que les moyens connus de son temps, moyens encore fort limités. Mais les premières étapes devaient nécessairement conduire à des progrès ultérieurs et nul ne pouvait les abréger. Ces lointains pionniers de la recherche scientifique n'en méritent que davantage notre respect et notre admiration. Et ces sentiments ne doivent pas être amoindris chez nous par la pensée qu'Albert partageait encore un grand nombre des illusions de son temps. Voici des points précis sur lesquels il a fait progresser la science. Il a développé les considérations déjà faites par Aristote sur la sphéricité de la terre (il donne comme argument que toutes les parties de la masse terrestre gravitent vers le centre, que l'ombre de la terre sur la lune dessine un cercle, et que de nouvelles étoiles apparaissent au voyageur qui va du nord vers le sud). Il explique correctement la Voie lactée en y voyant un amas d'étoiles. Il parle des antipodes et détermine pour chaque section du globe les heures du jour et le jeu des saisons. Il explique la formation des montagnes et des vallées, en dehors des tremblements de terre, par l'érosion et les alluvions. Il ramène le phénomène volcanique à une action de vapeurs souterraines.

On a de lui un *De natura locorum*, que l'on peut considérer comme un essai géographique remarquable. Le fameux géographe Alexandre de Humboldt y voyait, avec raison, le germe d'une intéressante description de la terre. Albert connaissait déjà fort bien l'influence que l'angle d'incidence des rayons solaires et la proximité des montagnes exercent sur l'accroissement ou la diminution de la chaleur. Il se sert de la direction axiale des chaînes montagneuses pour expliquer les climats locaux qu'il remarque en Europe. On trouve déjà chez lui l'expression de « neige éternelle. » Son *De natura locorum* n'a pas été dépassé au Moyen-Age. Comme d'autres suggestions du grand homme, celle-là est restée inactive chez ses successeurs.

Dans son enseignement concernant l'ordre minéral, il reproduit les idées de son temps. Quelques-unes, telle que la transmutation des métaux, ont été pendant des siècles considérées comme des folies. La découverte des corps radiants et les théories de la matière qui sont sorties de cette découverte ne permettent plus de sourire aussi facilement des recherches passionnées des anciens alchimistes. Albert le Grand croyait, comme ses contemporains, qu'il est possible d'extraire de l'or, avec diverses autres substances, de n'importe quel corps, au moyen du feu. Quoi qu'il en soit de cette conviction, qui n'est plus aussi enfantine pour nous qu'il y a un demi-siècle, il avait fait dans le domaine de la chimie certaines expériences intéressantes et formulé des hypothèses de grand avenir. Il était habile distillateur, savait séparer, à l'aide du creuset, les métaux précieux des matières impures, connaissait l'usage de l'eau forte, de l'arsenic. Dans l'explication des couleurs, il enseigne, devançant en cela les autres scolastiques, que la couleur n'a aucune existence sans la lumière. Son édition de l'œuvre d'Aristote *De animalibus* ajoute de bonnes observations à ce qu'il tenait du Stagyrite ou d'Avicenne. En botanique, il utilisait les travaux de Nicolas de Damas, un contemporain des empereurs Auguste et Tibère, dont il attribuait les ouvrages, comme on le faisait de son temps, à Aristote. Sa botanique générale est la première que l'on connaisse en son genre, et nous trouvons dans sa botanique spéciale, où il suit partiellement Avicenne, la première flore descriptive de l'Europe.

On ne saurait trop regretter, encore une fois, qu'après lui les universitaires, absorbés par les études et les discussions théologiques, n'aient pas continué à marcher dans les routes qu'il avait ouvertes.

Terminons cet exposé sommaire par le témoignage curieux que nous fournit le poème du Maître Henri sur les conversations que l'on entendait parmi les commensaux du pape. Ce témoignage a été parfois entendu de Thomas d'Aquin, mais il est plus probable qu'il faut l'appliquer à Albert le Grand. Ce dernier avait en effet sé-

[1] 2e édition, t. II, p. 390 et s. ; Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1929.

[2] *Opera*, éd. Jammy, 1651, t. II, p. 75, et p. 339.

journé, de 1256 à 1258, à Anagni, à la cour d'Alexandre IV. Il y avait exercé les fonctions de *Magister sacri palatii*, c'est-à dire de théologien attitré du Souverain Pontife. « Dans la maison du pape, disait Henri le Poète, quiconque vient trouve ce qu'il désire dans l'ordre spirituel. Cette maison est équipée dans toutes les sciences. Il y a quelqu'un là, qui, même si toute la littérature philosophique venait à être brûlée, serait capable de retrouver une philosophie nouvelle. Comme restaurateur, il saurait rétablir l'édifice de la philosophie d'une meilleure manière, et il vaincrait les anciens par la gloire de sa science. »

Et tout cela nous permet de conclure, avec Schnürer, que par Albert le Grand le XIIIe siècle représente le plus haut sommet de la science médiévale.

V

Un siècle comme celui qui a produit Albert le Grand et Thomas d'Aquin, un siècle qui est celui de Dominique et de François d'Assise, un siècle qui a enfanté la cathédrale gothique, ne saurait être considéré comme un siècle banal. Il a fallu toute la légèreté et l'esprit superficiel des hommes de la Renaissance, d'un Erasme et plus tard d'un Voltaire, pour en méconnaître la grandeur. En réalité, si le progrès matériel s'est accusé d'une façon continue depuis ce temps-là, il semble bien que l'humanité soit allée constamment aussi en régression spirituelle et qu'elle se soit ainsi de plus en plus éloignée de la véritable civilisation.

Où en sommes-nous actuellement ? Voilà ce que tout le monde se demande. Une inquiétude perce dans tous les esprits contemporains. Où va l'Europe chrétienne ? Ou plutôt où va l'Europe depuis qu'elle se déchristianise ?

Un article fortement pensé de la vigoureuse revue américaine *The Commonweal*, du 20 janvier 1932, va nous donner à ce sujet l'opinion motivée de M. Christopher Dawson.

Depuis la guerre, pense ce remarquable publiciste, l'Europe est en train de livrer une bataille, — en voie de perdition, — avec les forces de dissolution qui l'assiègent. La suprématie mondiale que l'Europe possédait au siècle dernier n'est plus qu'une chose du passé. Elle combat maintenant pour l'existence même. Et ce n'est pas seulement parce que l'Europe a perdu son ancien monopole industriel et financier, sur les marchés de l'univers, ni parce que la suprématie politique de l'Europe se heurte au soulèvement du nationalisme oriental, que l'on dit cela. Ce qui est beaucoup plus grave, c'est la disparition du prestige exercé jusque-là par la civilisation occidentale, et le refus d'admettre désormais son échelle des valeurs intellectuelles et spirituelles. La supériorité de la civilisation européenne nous apparaît comme un préjugé de l'ère victorienne (seconde moitié du XIXe siècle, époque de la reine Victoria). Les intellectuels européens sont les premiers à douter d'eux-mêmes. Ils se demandent si la civilisation européenne vaut la peine d'être défendue. Ils se mettent à adorer d'autres dieux. On dirait que la plupart ne se sentent plus capables que de se coucher pour mourir.

Sans doute, au point de vue matériel, la situation reste brillante. L'Europe occidentale, si elle était unie, serait encore la société la plus puissante, la plus riche, la plus civilisée et même (la Chine exceptée) la plus populeuse du monde. C'est elle qui marche en tête de l'humanité pour la science, l'art et le progrès matériel. Les Etats Unis eux-mêmes, avec toutes leurs richesses et leur prospérité, reconnaissent leur étroite dépendance par rapport à l'Europe et l'on se demande, au cas où l'Europe viendrait à sombrer, si la catastrophe n'entraînerait pas les Etats-Unis dans l'abîme.

Que manque-t-il donc à l'Europe ?

Il lui manque tout simplement l'unité. Elle n'a plus l'unité politique, depuis bien des siècles, et elle a perdu, hélas ! l'unité spirituelle, qui avait survécu quelque temps à l'unité politique. Actuellement, non seulement les nations européennes sont divisées par des conflits d'ordre matériel, par des rancunes, des haines, des incompréhensions, des désirs de vengeance ou des méfiances qui créent entre elles un état constant de malaise et maintiennent une atmosphère de mortelle incertitude du lendemain, non seulement il existe, à l'intérieur de chaque Etat, une lutte de classes qui achève d'en troubler l'harmonie et l'unité individuelle, mais l'esprit même de l'Europe est écartelé entre des croyances, des *Credos* divers et opposés. Les pires ennemis de l'Europe sont ceux-là mêmes qui auraient mission de la guider : ses intellectuels, ceux qui dirigent les courants de l'opinion, philosophes et savants, publicistes de toute nature.

Toute attaque conduite contre le prestige de l'Europe est sûre de trouver en Europe même des apologistes. L'Europe est constamment trahie par les siens. Et elle est trahie non pas tant par des traîtres de profession, des hommes méprisables, mais par des enthousiastes, des convaincus, des apôtres en un sens, qui n'ont aucune conception claire du mal qu'ils font et qui s'imaginent même qu'ils indiquent la route du progrès !

Regardez l'Espagne actuelle. Une minorité d'athées et de révolutionnaires sociaux n'y pourrait pas exercer de si grands ravages si elle ne jouissait de la passive complicité des chefs de l'opinion publique, qui sont plus attentifs à édifier des châteaux démocratiques qu'à préserver les bases de l'ordre social. De même, la Grande-Bretagne est moins mise en péril par la vieille inimitié russe, qui se poursuit sous le bolchévisme, ou par le nationalisme indien, ou même par la compétition de ses rivaux économiques, que par le faux idéalisme de ses chefs politiques et intellectuels. Lorsque fut brisée l'unité religieuse de l'Europe, au XVIe siècle, la fureur des controverses théologiques issues de la Révolution protestante favorisa l'éclosion d'un état d'esprit hostile à toute religion, ou du moins disposé à placer toutes les religions sur le même plan. La chrétienté, — qui n'était plus qu'un mot, — fut rongée intérieure-

ment par le « libéralisme, » que nous appelons, en France, laïcisme, radicalisme, rationalisme, libre-pensée, et qui a abouti, par une filiation indéniable et du reste logique, au marxisme socialiste ou communiste. Les hommes d'Etat qui sont imbus de l'idéologie radicale-socialiste, — ce que l'on nomme « libéralisme » partout ailleurs qu'en France, — ne font guère attention aux dangers qui menacent la civilisation occidentale. Toute leur énergie est absorbée par la lutte contre ce qu'ils nomment le capitalisme, l'impérialisme, le militarisme, le cléricalisme. L'antique formule des hommes d'ordre : *Religion, Famille, Propriété*, est devenue leur cauchemar. Ils la voient liée à ce qu'ils nomment « l'obscurantisme religieux » et à la moralité traditionnelle.

Il redoutent moins l'expérience bolchéviste, en somme, que l'antique idéal de la civilisation chrétienne. A les en croire, tous nos maux actuels ne viennent que du capitalisme, protégé par les anciennes religions et spécialement par le catholicisme. Abattre le capitalisme d'une part, exorciser le fantôme de la guerre, grâce au désarmement, d'autre part, voilà pour eux le salut !

Or, tout cela n'est qu'utopie pour le conservateur resté attaché aux fondements reconnus de l'ordre public et social Mais les deux opinions se heurtent avec une constante violence, sans qu'aucun des deux camps songe à modifier son idée : le conservateur, parce qu'il a pour lui la clarté aveuglante du passé, et le libéral (lisons : radical-socialiste ou socialiste) parce que son imagination reconstruit le monde à sa fantaisie et qu'il n'admet pas qu'une erreur puisse se glisser dans son raisonnement.

Et voilà des siècles que cela dure. L'esprit libéral remonte en effet à la fin du XVIIIe siècle. Il n'a cessé de progresser ; il est devenu tout à fait menaçant, il brandit contre la société actuelle deux armes différentes : le bulletin de vote du socialiste, ou le couteau sanglant du bolchéviste. Quelle distance entre Voltaire et Lénine ! Et pourtant on pourrait tracer sans peine une ligne logique et continue entre son mot : « Ecrasons l'infâme ! » et celui de Marx, repris par Lénine : « La religion est l'opium du peuple ! »

Il est fort probable que celui qui parlait « d'étrangler le dernier des rois avec les entrailles du dernier des prêtres » montrerait fort peu de sympathie pour ce qui se passe actuellement en Russie. Et pourtant, c'est lui et ses semblables qui ont engagé l'Europe dans la voie où elle a rencontré le bolchévisme.

Le libéralisme n'a certes pas « voulu cela. » Il s'est posé toujours en doctrine humanitaire. Ce trait est si profondément ancré dans sa nature qu'on le retrouve jusque chez son enfant authentique, mais rebelle : le communisme russe. L'humanitarisme en est donc venu à se contredire lui-même, car c'est au nom de l'humanité et de ses droits que le bolchévisme foule aux pieds l'humanité même. Nous avons actuellement des signes indéniables de réaction antihumanitaire. Le terrorisme politique, la persécution religieuse, le massacre et l'intimidation des minorités sont quelques-uns de ces signes, tout comme l'abus quotidien du revolver dans les drames de famille ou dans le développement du banditisme professionnel.

On a aboli la torture Mais elle n'est pas aussi absente qu'on le croirait, des méthodes policières en usage dans les deux Mondes. En Russie, une partie importante de la population a été réduite à un état que l'on ne distingue que difficilement de l'antique servage. On dira : « Mais cela se passe en dehors des véritables centres de la civilisation occidentale. » Oui, mais il n'est pas moins significatif que le prestige de cette civilisation soit ainsi en recul en de vastes contrées où elle s'était jadis implantée. Et puis, faudrait-il gratter beaucoup notre vernis extérieur ou remonter bien loin dans l'histoire des peuples les plus fiers : la France, l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie, pour trouver des faits ou même des époques dont le bolchévisme a pu s'inspirer ? Ne se dit-il pas le fils de la Révolution française ou encore de la Commune de Paris, en 1871 ?

Sortez de l'Europe. Ecoutez ce qu'on dit d'elle en Russie, en Chine, aux Indes, c'est-à-dire parmi des populations dont le total dépasse la moitié du genre humain. On n'admire plus chez elle des institutions humaines ou un libéralisme enviable. On lui reproche au contraire sa tyrannie et sa cruauté. Les cinémas russes montrent des Français occupés à rôtir des nègres, et des Anglais conduisant des coolies à coups de fouet. Le bolchévisme se donne comme la véritable patrie de l'humanitarisme. Il se regarde comme supérieur cent fois moralement à l'idéal de civilisation qui survit péniblement en Occident, sapé par sa propagande et par la trahison bourgeoise elle-même. Voyez comment la Russie traite ses *kulaks*. Lorsque les publicistes occidentaux protestent contre la « liquidation » de millions de paysans russes (kulaks), les écrivains russes répliquent sur un ton d'innocence scandalisée, que le capitalisme occidental se montre infiniment plus cruel et plus impitoyable envers son prolétariat. Et il est fort possible que ces écrivains le croient comme ils le disent, depuis que le capitalisme est devenu pour eux l'iniquité des iniquités au point de vue social. Sans doute on ne conçoit pas qu'un gouvernement capitaliste puisse jamais en venir à traiter ses chômeurs comme le gouvernement communiste a traité ses kulaks. Mais ce gouvernement a une réplique toute prête : — La liquidation des paysans est une étape nécessaire vers l'ordre nouveau qui mettra fin à l'exploitation de l'homme par l'homme. Or, comme chacun sait, cette exploitation est le fond même du régime capitaliste. Un ouvrier occidental, qui gagne un gros salaire et travaille dans de bonnes conditions, n'en est pas moins un esclave et une victime. Mais le kulak, arraché avec sa femme et ses enfants à son village et expédié dans les marécages et les forêts du nord pour y être astreint

aux travaux forcés, n'est pas un exploité, mais un exploiteur réformé.

C'est ce que le prince Mirski, récemment converti au bolchévisme, fait très bien comprendre lorsqu'il dit, en son récent livre sur Lénine, que « l'unique norme de la conduite humaine est de savoir ce qui contribue ou s'oppose à l'avènement du marxisme. » Mais que devient en tout cela l'antique idéal humanitaire du radicalisme? Si une classe entière d'hommes peut être sacrifiée uniquement parce qu'elle s'oppose au succès du plan quinquennal, qu'est ce qui empêchera la majorité elle-même d'être traitée de même lorsque les nécessités du système économique le demanderont ? Et en somme n'est-ce point ce qui arrive et toute la Russie n'est-elle point asservie au rêve insensé de quelques idealistes maniaques ?

Nous retombons dans le monde des idées orientales en vertu desquelles les souffrances et les sacrifices individuels ne sont rien au regard des forces inhumaines et impersonnelles qui régissent le monde et l'Etat.

Ces idées, jadis, se réalisèrent sous la forme de la monarchie orientale, dominée par un roi-dieu. Le bolchévisme aussi est la dictature impersonnelle d'une divinité collective : le *parti communiste*. Et nous sommes à cent lieues de l'idéal chrétien et occidental de la valeur de l'individu et des droits absolus de la morale. Il y a donc recul très net de l'Europe devant l'Asie. L'Europe n'avance plus que par l'effort de ses missionnaires en pays païen. Mais derrière ces missionnaires, le radicalisme ronge et renie l'idéal même qu'ils vont propager partout au peril de leur vie ! Supposez encore une guerre comme celle qui s'est déroulée il y a quinze ans. Placez la Russie, l'Allemagne, l'Italie dans un camp, la France, la Pologne, la Yougo-Slavie dans un autre. Une telle guerre consommerait la ruine de l'Europe. Formidable danger. Mais il n'est pas le seul, car l'avènement du bolchévisme peut, du jour au lendemain, plonger dans la guerre civile et faire rouler dans l'abîme l'une ou l'autre des nations les plus prospères de l'Europe occidentale.

Les gouvernants semblent, jusqu'à présent, ne compter que sur la force. Ils ont confiance dans leur police à l'intérieur, dans leur armée au dehors. Et ils laissent, en attendant, le champ entièrement libre aux puissances dissolvantes. Nationalisme et internationalisme paraissent être les deux pôles de la lutte. Ni l'un ni l'autre des deux camps ne cherche à approfondir l'objet du débat. Tous deux ont l'air convaincu que les fins matérielles sont les seules qui intéressent les hommes d'Etat. Capitalistes et socialistes ont un principe commun : c'est que le Paradis, s'il y en a un, doit être construit par l'industrie humaine. L'un et l'autre restent étrangers à l'idéal de civilisation qui fait consister le progrès dans l'ordre moral, c'est-à-dire dans la fraternité des classes, dans l'union au sein de la famille, dans la dignité morale de l'individu, — tout cela placé sous l'égide de l'autorité divine.

Nationalisme et internationalisme sont également aveugles sur ce fait : que l'Europe est un tout spirituel, qui a été formé par une foi spirituelle et qui ne pourra retrouver sa paix, son ordre, sa puissance de vie, qu'en retrouvant cette foi. L'un et l'autre tendent à la guerre civile, car la lutte des classes est éminemment une guerre civile, et la lutte entre deux pays européens en est aussi une, quoi qu'on en pense. L'Europe est fille du christianisme, comme la Chine du confucianisme, comme l'Inde du brahmanisme. Le lien de l'unité, le seul, c'est le christianisme. Si les hommes d'Etat continuent à ne peser que des intérêts, au lieu de s'appuyer sur des principes, l'Europe et sa civilisation sont perdues sans retour. Il ne reste plus qu'une ligne de résistance solide : l'Eglise catholique, parce que là seulement on reste fidèle à des principes raisonnés, sacrés, intangibles.

VI

Je trouve une curieuse confirmation de ces réflexions profondes, dans une brève étude de M. Clar, de Düsseldorf, au nº du 31 janvier 1932 de *Schönere Zukunft*, sous ce titre : *Orientation nouvelle au sein du protestantisme*. L'auteur est directeur d'Etudes supérieures. Il suit de près les manifestations de la pensée philosophique au sein du protestantisme allemand. Et il signale trois faits qui lui semblent les indices d'un retour à une appréciation normale des principes sur lesquels peut et doit se fonder l'ordre social.

Premier fait : « L'écroulement de l'*Individualisme philosophique* est général ».

Traitant de la philosophie actuelle en Allemagne, Külpe parle d'une « anarchie pathologique » et il ne voit de remède à cette situation déplorable que dans le soin que mettra la philosophie de l'avenir à résoudre d'une manière uniforme le problème de l'être. Driesch, à son tour, s'approprie ce jugement, lorsque, dans son Discours funèbre à la mémoire de Johannes Volkelt (mort en 1930), il déclare que son œuvre est propre à contribuer à surmonter l'état chaotique de la philosophie allemande contemporaine. C'est encore le sentiment de Heinemann, dans son ouvrage récent sur « *Les Voies nouvelles de la philosophie* » *(Neue Wege der Philosophie)*, quand il declare que « le chaos et l'absence de direction fixe semblent être le signe du temps », et lorsqu'il ajoute : « Ici Kant, là Nietzche, ailleurs Marx ou Hégel ; Décadence de la science, Philosophie de la Vie, Mystique, Métaphysique, Phénoménologie, comme des cris de mercantis dans la rue se mêle le chœur stérile des voix. C'est comme dans un tremblement de terre, lorsque la solidité du sol paternel se dissout et que les habitants, comme des volailles effarouchées, courent çà et là et que personne ne sait où se réfugier. » Dans le même ordre d'idées, ajoutons qu'au dernier Congrès du *Euckenbund* (1930), le désir d'une base religieuse pour l'esprit fut manifesté.

Deuxième fait : Ce même besoin d'unité qui s'affirme désespérément dans le domaine philoso-

phique, se retrouve dans le domaine de la théologie protestante. Naguère Paulsen caractérisait l'idéalisme allemand [1] comme étant la philosophie naturelle du protestantisme. Mais aujourd'hui, il se produit de la part des théologiens protestants une offensive remarquable contre cette philosophie. Des hommes tels que Lütgert, Hirsch et Groos ont donné le signal du combat. Lütgert rend l'idéalisme responsable de la chute de la philosophie du XIX[e] siècle dans le matérialisme et le pessimisme. Si les deux autres combattants reconnaissent, à côté de leurs critiques, une certaine valeur à l'idéalisme, tous sont d'accord en ceci : Ni en philosophie, ni dans la poésie, les intuitions de l'idéalisme allemand ne peuvent conduire à un concept vraiment religieux de la divinité. Elles sont au contraire séparées des enseignements essentiels du christianisme par un profond abîme. Elles ébranlent les fondements historiques du christianisme, le réduisent à une aventure profane comme toutes les autres. Elles dissolvent la notion d'Eglise, rabaissent la personne du Christ et conduisent à un subjectivisme complètement vide.

Troisième fait : Ce même désarroi, ce même désaveu du passé récent se rencontrent sur le terrain proprement religieux. Le manque organique d'unité qui distingue le protestantisme n'est plus considéré comme une richesse. On ne redit plus les fières paroles de Harnack : « On nous reproche qu'il y a chez nous autant d'opinions que de têtes, *Tot capita, tot sensus !* Et nous, nous disons : Tant mieux ! encore plus d'individualisme, encore plus de diversité dans les points de vue, encore plus d'originalité d'âme à âme ! » Le temps n'est plus où l'on justifiait ces divergences par les paroles de l'Evangile de Jean : « Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures ! » (Jo., XIV, 2). Au contraire, le manque d'unité est ressenti comme une détresse spirituelle. C'est ainsi que dans la revue publiée par Martin Rade, *Die christliche Welt*, la doctoresse *Paula Schæfer*, parlant du passage récent au catholicisme d'Erik Peterson, jusque-là professeur de Théologie protestante à l'Université de Bonn, écrit :

« La démarche de Peterson est l'indice de la profonde détresse qui règne dans nos milieux évangéliques. C'est le besoin profond de communion religieuse *(Gemeinschaft)* qui lance ainsi dans la nuit son appel S. O. S. Celui qui voit clair reconnaît la situation ! Nous, évangéliques (lisez : luthériens), nous marchons entre le système chrétien, à la vérité, mais formulé en sentences rigides par une jurisprudence presque démoniaque, de l'Eglise romaine et l'Etat de l'avenir qui se lève en Orient, et qui non seulement n'est plus neutre au point de vue religieux, mais a déclaré à Dieu une guerre ouverte. Nous poursuivons notre route entre les deux et nous sommes menacés d'écartèlement (non pas seulement dans le corps de notre Eglise, ce qui ne serait qu'un moindre mal !) ».

Paula Schæfer se tourne vers K. Barth et K. L. Schmidt, qui ont publié avec une préface la lettre ouverte que Peterson a adressée à Barth, pour expliquer et justifier sa démarche, et elle s'écrie : « Des centaines de jeunes théologiens de la nouvelle génération, des milliers de simples croyants vous supplient de tout leur cœur : Aidez-nous dans notre détresse ! Montrez-nous le chemin vers une véritable et catholique Eglise ! »

Ce ne sont là que des symptômes et que l'avenir démentira peut être. Mais il n'était pas inutile de les signaler. Nous y voyons une remarquable confirmation de ce qui a été dit plus haut : le grand malheur de notre civilisation européenne, c'est l'absence d'unité. Or, il n'y a plus d'unité nulle part en Europe, hors de l'Eglise catholique. On ne peut pas compter le régime bolchéviste russe comme étant européen. Il ne réalise l'unité que par la contrainte de la terreur asiatique. Il est une réédition de l'antique système despotique oriental, celui des Perses de l'époque d'Alexandre, comme celui de Gengis-Khan, ou celui du Coran.

VII

Combien il est malaisé à l'Occident chrétien, même armé de tout l'enthousiasme des apôtres et de toute la puissance de la grâce divine, de mordre sur cet esprit oriental, que nous avons tant de peine à comprendre, c'est ce que montrent fort bien, — sans y prétendre au surplus, — les belles pages consacrées par le P. Louis Jalabert, dans les *Etudes* du 20 janvier, au centenaire des Missions de Syrie et du Liban.

On sait que ces Missions sont confiées aux Jésuites. Nul ne doute des talents, de l'énergie, de la sainteté des ouvriers que la grande Compagnie sait mettre en œuvre dans les entreprises de ce genre. Les résultats certes sont encourageants. Mais combien ils apparaissent pourtant, au total, disproportionnés par rapport aux efforts fournis, au désintéressement déployé, aux sacrifices acceptés ! Rappelons rapidement les faits.

Le 13 nov. 1831, une misérable polacre livournaise jetait au port de Beyrouth trois missionnaires Jésuites. Deux d'entre eux étaient prêtres : un italien, le P. Riccadonna, un français, le P. Planchet ; le troisième était allemand, un frère convers vaguement médecin. Il y avait quinze ans que la Syrie attendait les missionnaires, aussi avait-elle fini par ne plus compter sur eux ; personne au quai pour les accueillir. Après avoir affronté l'armée redoutable des douaniers et des policiers, les trois nouveau-venus sont tout de même hébergés par un excellent grec-catholique, qui ne les comprend pas et qu'ils ne comprennent pas davantage, mais qui communie avec eux dans la charité du Christ.

Ce bon grec les garde quinze jours, puis les guide vers leur destination. Le P. Riccadonna, déçu murmurait : « O mission ! mission ! parole si douce autrefois, maintenant si amère ! » L'espoir revint pourtant en gravissant les pentes abruptes du Liban. Les missionnaires allaient enfin aborder ce séminaire d'Aïn-Traz, qui était pour eux alors la Terre Promise. Mais quelle dé-

[1] Kantisme et ses succédanés.

ception encore, lorsqu'au sommet d'un sentier ardu, le guide leur montra une humble masure : c'était le séminaire ! Ils croyaient venir enseigner à des écoliers avides de les entendre, et il leur fallait d'abord faire les métiers de maçon, de charpentier, de balayeur. Et quand ils ont un peu nettoyé la bicoque tremblante, et qu'ils attendent la venue des élèves, rien ne bouge. Ils quittent alors Aïn-Traz pour pousser une pointe jusqu'à Damas. Ils y trouvent des Lazaristes et des Franciscains qui suffisent amplement à un « précaire ministère auprès d'une poignée de chrétiens. » Ils décident de retourner au Liban. Ils se rendent auprès du patriarche maronite, qui les accueille paternellement et leur fait entrevoir les premières lueurs d'un ministère utile.

Or, il se trouva que la première prise de contact avec les habitants, la première du moins qui aboutit à des résultats intéressants, vint du Frère coadjuteur. Il s'était fait rapidement la réputation d'un médecin hors de pair. Il pratiquait l'homéopathie ; ses globules faisaient fureur. Les émirs surtout le regardaient comme un guérisseur précieux. Ce fut la reconnaissance pour ses soins qui acquit aux missionnaires la faveur de l'émir Haïdar, de la noble famille des Bellama. Il appartenait aux tribus druzes. Ces Druzes étaient chrétiens par le baptême, mais ils ne gardaient de leur baptême de hasard qu'une instinctive sympathie pour les missionnaires. Haïdar proposa aux Pères de leur donner une maison. Et son chef ou suzerain, le grand émir Béchir, pour ne pas être en reste de générosité, offrit aux Jésuites la propriété de leur choix. Après avoir attendu pendant deux ans une maison, ils en recevaient deux d'un coup : Bikfaya, commandant la montagne, et Mou'allaqua, dominant la plaine.

Et maintenant que le travail apostolique s'annonçait, il fallait des renforts. Ils ne vinrent d'abord que très parcimonieusement : un Français et un Polonais. Ce dernier était un homme de superbe prestance, qui parla très vite l'arabe à la grande admiration des indigènes et qui ne craignait pas les aventures même un peu périlleuses. Chargé du gouvernement de la Mission trop peu de temps pour réaliser ses vastes desseins, il la marquera pourtant de sa forte empreinte. Ce fut lui qui fonda la petite résidence de Beyrouth et fit de cette ville la capitale de la Mission. Il rêvait d'un Séminaire central asiatique, que le P. Planchet réalisa en des proportions plus modestes. On traverse alors une période troublée : c'est la guerre de Syrie déclanchée par Ibrahim-Pacha. La Mission se développe néanmoins.

En 1843, elle devient entièrement française et est attribuée à la province de Lyon. On a enfin découvert la formule qui convient au caractère spécial de la Mission :

« Mêlés aux catholiques orientaux déjà pourvus d'un clergé, les missionnaires se feront les auxiliaires de la hiérarchie des rites et travailleront, d'accord avec elle, à instruire et à reformer les fidèles trop souvent spirituellement abandonnés ; coudoyant les orthodoxes, ils s'ingénieront prudemment à dissiper les préjugés et à rendre attrayant, à des frères séparés, le visage de la mère commune ; enfin, voisinant ici avec les musulmans fanatiques, là avec les Druzes aux pratiques secrètes, leur charité, égale pour tous, apprivoisera lentement ces séculaires ennemis du nom chrétien. »

On voit ici ce que nous disions tout à l'heure : l'imperméabilité d'un milieu oriental aux avances des Occidentaux. Que de précautions ! Que de prudence ! Que de charité surtout il faut pour approcher ces âmes si différentes des nôtres ! Les Jésuites ont une méthode qui remonte au XVI[e] siècle, c'est-à-dire à leur fondation même. Elle tient en deux mots : *la retraite,* c'est-à-dire les *Exercices spirituels,* pour l'action individuelle et en profondeur, — et *l'école* pour l'action d'ensemble. La retraite, c'est surtout pour les catholiques. Ceux d'Orient n'avaient pas encore expérimenté les bienfaits des Exercices. Ils en sortent émerveillés. Un vieux Bikfayote s'écrie : « Nous étions comme des animaux, maintenant nous sommes devenus des hommes ! » A Mou'allaqua-Zahlé, ce fut un triomphe : « On avait commencé avec deux hommes, on finit par en compter jusqu'à trois cents, silencieux et recueillis comme des moines. Et les résultats suivaient, impressionnants : finies les disputes qui trop souvent dégénéraient en rixes sanglantes ; ne vit-on pas aussi des marchands, sortant des Exercices, rectifier leurs mesures, et se servir pour vendre le blé du même boisseau que pour l'acheter ? »

Quant aux écoles, voici le témoignage du bon évêque de Zahlé : « Quand vous êtes venus ici, il n'y avait dans ma ville épiscopale aucune sorte d'école, le catéchisme ne s'enseignait nulle part. Aujourd'hui, six cents garçons et cinq cents filles sont élevés dans vos écoles ; tout ce petit monde y apprend avec ardeur la doctrine chrétienne, les bonnes mœurs, la piété. Vous avez renouvelé mon peuple ! »

Et ce qui prouve mieux encore le plein succès de la Mission, c'est que des dévouements s'offrent et que des vocations naissent parmi les indigènes : maîtres d'écoles, catéchistes volontaires, prêtres même, équipes de jeunes garçons et de jeunes filles, qui vont de village en village pour faire réciter les prières, dire le chapelet, enseigner la doctrine, visiter les malades. Et pour atteindre les secteurs éloignés, pour s'enfoncer dans la montagne, le P. Estève eut l'idée de fonder une congrégation semi-religieuse, semi-laïque, de jeunes gens qui se destinaient à l'enseignement. On les appela les « Xavériens. » Sur son maigre budget, le P. Estève prélevait de quoi leur fournir la robe noire et le bonnet rouge à gland bleu qui devinrent leur uniforme. Quant à leur subsistance, elle serait assurée par le village : chaque famille envoyant à son tour, à l'heure des repas, au jeune maître les quelques galettes accompagnées d'une poignée d'olives noires, qui devaient constituer sa pitance, avec deux ou trois gousses d'ail, une tomate ou un oignon.

Devant cette armée enthousiaste de jeunes catholiques libanais, les prédicants protestants durent plier bagage : instantanément l'école des Xavériens vidait la leur Malheureusement la jeune Congrégation ne dura pas. Des adolescents qu'elle avait groupés, les uns se lassèrent et d'autres demandèrent la prêtrise dans leur rite. Elle ne servit en somme qu'à franchir une étape difficile. Les femmes eurent plus de persévérance et des premiers groupes se forma une Congrégation enseignante qui dure encore ; on les nomme, d'un joli mot, « les *Mariamettes* ».

Les voies de la Providence sont impénétrables. L'essor de la Mission était consolant. Il existait six maisons prospères en 1860. Mais aucun plan d'ensemble n'avait présidé à la constitution de ces centres. Les événements se chargèrent de tout mettre à bas pour permettre un renouveau mieux ordonné. En 1860, terrible orage. Odieux massacres déchaînés par le fanatisme turc contre les chrétiens du Liban. Cinq Jésuites sont victimes de ces fureurs. L'armée française accourt et fait reculer la barbarie des agresseurs. Des tractations politiques aboutissent à l'autonomie du Liban.

Le P. Xavier Gautrelet, chargé de relever les ruines de la Mission, n'était pas seulement un saint, c'était un homme aux idées larges et audacieuses. Il ne se contenta pas seulement de restaurer les maisons saccagées et détruites. Il rebâtit suivant un plan d'ensemble. Beyrouth allait prendre une importance exceptionnelle, celle qui lui revenait de par sa situation géographique et son prestige. Le collège de Ghazir, le collège « où Lockroy, le futur ministre de la marine, brossait des décors pour les Pères, et où Renan pleurait à la représentation d'*Agapit*, le Collège montagnard tant aimé des anciens pensionnaires a sa place toute marquée dans la capitale. Il y sera rejoint par le Séminaire, et tous deux grandiront à la mesure de leur future destinée. »

Le P. Gautrelet avait conçu, le P. Ambroise Monnot exécuta. « Puisqu'on voulait, dans Beyrouth, soutenir la concurrence avec la vaste cité-école où les Presbytériens américains avaient établi leur quartier-général, il fallait acquérir un vaste terrain propice à tous les agrandissements qu'escompteraient les plus ambitieuses espérances, et puis construire, construire grand, non plus à la mesure d'un chétif village montagnard, mais en proportion avec une ville de 100.000 habitants, un monument et non une disgracieuse bicoque. » Le P. Monnot ne s'inquiète pas de l'état navrant de sa caisse. Il dresse ses devis Il calcule les sommes nécessaires. Il apprend l'anglais en deux mois, assez pour aller, de Beyrouth, donner une Conférence, qu'un obligeant confrère lui a corrigée, à New-York et dans toute l'Amérique. Il s'embarque. Il promène pendant trois ans au Nouveau-Monde sa conférence et sa bourse de quêteur. Et quand il revient à Beyrouth, en octobre 1874, *il rapportait son Université !* Ne voilà-t-il pas une campagne bien conduite et une performance digne des thaumaturges du Moyen-Age ? Deux ans plus tard, « l'Université Saint-Joseph était debout, profilant sur le ciel oriental la masse blonde de sa façade monumentale, avec ses larges baies, ses terrasses et ses créneaux. » Le titre officiel d'Université, elle le demanda, comme on faisait au Moyen-Age, à Rome, et en 1881 le Saint-Siège lui donnait son nom actuel, avec le droit de conférer le grade de doctorat en philosophie et théologie aux élèves du Séminaire, tout comme le Collège Romain. Dès 1875, sans attendre l'achèvement des constructions, le séminaire et le collège de Ghazir s'y étaient transportés. Il avait fallu consentir de durs sacrifices et faire un regroupement de forces qui comportait des abandons de postes. Mais l'avenir devait donner raison aux espérances des créateurs de la jeune Université.

Il est curieux de noter que les mêmes hommes qui, en France, se croyaient obligés, par les détestables nécessités d'une politique sectaire, de se montrer les pires ennemis des Congrégations et spécialement des Jésuites, — la plus redoutée du laïcisme contemporain, — se firent au contraire les protecteurs et les parrains de l'Université Saint-Joseph. « L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation ! » Je ne sais si cette parole est logique, mais elle est bien opportuniste. Léon Gambetta, Jules Ferry, Charles de Freycinet comptent au premier rang des bienfaiteurs de la Mission des Jésuites de Beyrouth ! Grâce à eux, dès 1883, une Ecole de médecine s'agrégeait à l'Université nouvelle ; cinq ans plus tard, elle avait assez prospéré pour qu'on pût lui conférer le titre de Faculté (1888). Dix ans plus tard, on lui accordait le privilège de délivrer le diplôme d'Etat français. « Le succès s'affirma avec une telle éloquence, — celle des chiffres, — que, moins de trente ans après sa fondation, il faudra la rebâtir à la mesure de sa clientèle étudiante, dont le nombre s'accroît d'année en année, dépassant du quadruple les prévisions les plus optimistes du début. » On y voit maintenant tout ce qu'il faut pour constituer une grande Faculté, capable de rivaliser avec les institutions métropolitaines : cliniques, policliniques, Maternité, Ecole dentaire, Ecole de sages femmes, Institut antirabique, Institut de recherches et d'analyses pour la bactériologie et la chimie, Institut de physico-thérapie, Lutte contre le cancer. Ce succès prodigieux, la Faculté de médecine de Beyrouth le doit assurément, pour une grande part, à l'appui généreux que le gouvernement français n'a cessé de lui apporter, mais aussi à la haute intelligence et à l'incomparable énergie d'hommes tels que le R. P. Cattin, le légendaire Chancelier des vingt premières années, et le R. P. Chanteur, le Chancelier actuel, sur qui pesèrent toutes les responsabilités d'une réorganisation complète, au lendemain des ruines accumulées par la guerre.

Il n'a pas été possible, hélas ! de restaurer cette Faculté Orientale qui était une création de l'Université et un centre précieux de formation pour

les exégètes. Une Ecole de Droit et une Ecole d'Ingénieurs ont complété en 1913 l'édifice intellectuel beyrouthain. Seule manque actuellement la Faculté des Lettres. Un Observatoire créé à Ksara, en 1907, par les soins de l'Université, s'ajoute à toutes ces institutions d'enseignement supérieur et rend de grands services actuellement pour les travaux géodésiques et le Service météorologique de la Syrie sous mandat français.

Quand on a tout cela sous les yeux, on ne s'étonne plus du beau mot de Maurice Barrès saluant, dans l'œuvre missionnaire des Jésuites, « le phare spirituel de la Méditerranée Orientale. » Ce phare promène son faisceau lumineux sur tout l'Orient. Les livres imprimés à l' « Imprimerie Orientale » des Jésuites de Beyrouth, les revues, le journal qu'ils ont fondés, se répandent sur tout l'Orient : Iraq, Perse, Arabie, Indes, Java, Sumatra et même Egypte, Soudan, Tunisie, Algérie, Maroc, Sénégal et jusqu'aux deux Amériques !

Et pendant que les savants professent pour les étudiants à l'Université, d'autres Jésuites vont aux petits, aux humbles, aux miséreux, aux dégradés. L'originalité du P. Fiorowich aura été de s'occuper de ceux à qui personne ne pensait et même avec qui on se gardait de frayer : guenilleux aux figures rudes et basanées du port, manœuvres, débardeurs, bateliers, portefaix. Et leur lieu de réunion est tout simplement l'église de l'Université, où chaque dimanche ils s'entassent de 800 à 1.000.

Il ne faudrait pourtant pas s'imaginer que Beyrouth a tout absorbé et que tout le reste lui a été sacrifié. Beyrouth, c'est le cœur et le cerveau, Mais à ce cerveau correspond un corps. Les Jésuites ont établi, dès 1872, une base d'opérations à Damas, en vue de la pénétration dans le Hauran. Ils ont des écoles dans cette région ; ils en ont à Homs et Alep. Gambetta s'intéressa à ce dernier établissement à condition qu'il y aurait une école de français ; aujourd'hui, au lieu d'une école, il y en a cinq. Et de chacun de ces centres, les missionnaires rayonnent dans la Montagne. Tous les points stratégiques importants ont été occupés.

Terminons cet exposé, qui est un bilan de centenaire, par quelques chiffres. La Faculté de médecine a formé 850 médecins et 150 pharmaciens, qui ont essaimé dans tout l'Orient. Les Ecoles de Droit et d'Ingénieurs, bien jeunes encore, ont déjà donné 221 licenciés en droit, 64 diplômés techniciens. Quant au Séminaire, l'Œuvre des œuvres, il a fourni aux Eglises orientales 3 patriarches, 24 évêques, 233 prêtres. Il a passé par le Collège des milliers d'élèves. Le chiffre annuel de ceux-ci a oscillé, pendant trente ans, entre 450 et 550, et depuis la guerre il a passé à 600 ou 800. Quant aux petites écoles, le nombre des enfants qu'elles ont accueillis est encore bien plus vaste. Par ses écoles primaires, la Mission a civilisé la masse ; par son Collège et son Université, elle a constitué une élite et une classe moyenne, qui permettront prochainement à la Syrie et au Liban, à l'expiration du mandat français, de faire figure de nation au concert des peuples civilisés.

A vrai dire, tout cela regarde surtout les catholiques. A l'égard des orthodoxes, la pénétration est infiniment plus malaisée. Cependant la sympathie a été créée. Les réconciliations se sont opérées par milliers déjà et, ce qui est capital, les cœurs se sont rapprochés. La distance qui les sépare de nous se rétrécit. Le bloc musulman se laissera-t-il entamer prochainement ? C'est le secret de Dieu. Il faut attendre son heure !

VIII

Notre dernière Causerie contenait une silhouette de M. Pierre Laval. Nous ajouterons ici, toujours d'après la *Revue des Deux Mondes* (1er fév. 1932), celle de son principal partenaire, *André Tardieu*.

Ce n'est pas un provincial. Il est parisien, fils de Parisien. Il sort de la bourgeoisie et a trouvé le moyen d'être en même temps un grand bourgeois et un bon garçon. Il a de la gaieté, de la familiarité. Il a le tutoiement facile et un certain penchant de gamin pour la blague. Il a été ministre jeune, président du Conseil à cinquante ans. On l'a vu passer avec aisance des Régions libérées aux Travaux Publics, à l'Intérieur, à l'Agriculture. On vient de le charger de la Guerre. Il fallait pour remplacer Maginot dont le patriotisme et la compétence s'imposaient, un homme qui compte. On ne pouvait mieux choisir et l'unanimité s'est faite autour d'André Tardieu. Tout cela dénote des dons brillants. C'est qu'il y a toujours eu de l'éclat dans la carrière de M. Tardieu. Au lycée Condorcet, il avait contracté l'habitude d'être premier partout. Il ne l'a point perdue. Ses adversaires ne trouvent pas cela aussi naturel que lui et lui en veulent de la constante faveur du sort à son égard. Tardieu a beau avoir toutes les formes de la bonhomie et de la camaraderie, il ne peut pas ignorer ce qu'il vaut. « En lui, il y a quelque chose de dru, d'assuré, de confiant, qui entraîne aisément ceux qui ont de la sympathie pour lui, et qui heurte chez d'autres les parties obscures de la sensibilité, où se cache, parmi d'autres sentiments, toujours un peu d'envie. »

On aurait tort toutefois de croire que Tardieu doit sa fortune politique à la chance. Les miracles sont rares, même au Parlement. Ce qu'il faut voir, sous les dehors d'une facilité prodigieuse et avec l'intermittence des divertissements, c'est le patient labeur, l'activité de l'homme levé tôt et couché tard, la veillée parmi les livres et les dossiers, en un mot *le travail*. « Nul ne se soustrait à cette loi, toutes les paroles conventionnelles sur la chance, sur les improvisations merveilleuses, sur les réussites heureuses, ne sont que des consolations mensongères à l'usage des paresseux. Les plus beaux dons du monde ont besoin d'être mis en valeur par l'application. »

Tardieu en a trouvé l'exemple autour de lui.